

Traditio et innovatio dans la *Vita Constantini* d'Eusèbe de Césarée : la figure du bon empereur et du tyran

Nadia Savard

Résumé

La Vita Constantini d'Eusèbe de Césarée, écrite au IV^e siècle, narre les faits et gestes de Constantin afin de porter à la postérité une image idéalisée du premier empereur chrétien. Or, au cœur de ce « miroir aux princes », nous remarquons une évolution dans le travail de l'apologiste ainsi que certains procédés de traditio et d'innovatio qui nous permettent de mieux comprendre les volontés du biographe. Cet article dévoilera donc les principales vertus attribuées à Constantin et les vices rattachés à ses rivaux. Par cette mise en valeur des caractéristiques souveraines, nous mettrons en évidence les modèles traditionnels utilisés par l'écrivain dans l'élaboration de son archétype impérial idéal et parallèlement, comment ce dernier se distancie de ses prédécesseurs en réinvestissant non seulement des attributs d'hommes divins tels que ceux d'enseignant de la vérité et de serviteur de Dieu dans sa biographie, mais aussi en y incorporant une nouvelle dimension à la légende de la plus vertueuse des femmes romaines : Lucrèce.

Dans la première moitié du IV^e siècle de notre ère, Eusèbe de Césarée tient une place importante en tant qu'évêque de Palestine et compose, à la fin de sa vie, une biographie impériale élogieuse de Constantin : la *Vita Constantini* (VC). Cette dernière œuvre, écrite en grec, demeure l'une des sources les plus pertinentes qui nous soit parvenue sur la vie du prince¹. Débutée lors du règne de Constantin (306 à 337 apr. J.-C. et seul dirigeant à partir de 324), elle a été publiée dans un état inachevé après la mort de l'empereur en 337². Ce récit expose les faits et gestes du souverain afin de porter à la postérité une image idéale du premier empereur chrétien. Il exploite également les conduites de personnalités antithétiques qui offrent encore plus de prestige aux vertus de ce *princeps* « cher à Dieu (ὁ θεοφιλῆς βασιλεὺς) ». Cette composition, longtemps analysée sous un angle historique, a été moins étudiée

comme un texte littéraire recelant, dans les formules utilisées, les traces d'un héritage passé³. Or, au cœur de ce « miroir aux princes », nous remarquons une évolution dans le travail de l'apologiste ainsi que certains procédés d'*innovatio* riches de sens qui nous permettent de comprendre les volontés sous-jacentes de l'auteur. En effet, derrière les actions et les caractéristiques princières, le théologien dissimule certes sa pensée par divers procédés : il modifie sa vision idéale de l'empereur chrétien en rattachant des termes nouveaux à la figure impériale⁴ ; il transforme des *topoi* (lieux communs) littéraires notoires⁵ et réinvestit les parangons d'hommes illustres à travers le personnage de Constantin. Dans ces conditions, afin de mieux saisir les allusions de l'auteur, cet article propose d'abord une analyse des principales caractéristiques attribuées à Constantin. Pour certaines d'entre elles, nous mettrons en évidence l'apport de la tradition (*traditio*) dans sa construction du monarque idéal, notamment à travers son rôle d'enseignant de la vérité divine et de serviteur de Dieu. D'un autre côté, cette analyse serait insuffisante si l'on ne s'arrêtait pas aux vices des tyrans dont les actes impies foisonnent et mettent en relief le caractère supérieur de l'*Optimus princeps*. Dès lors, après une brève analyse des démérites qui leur sont attachés, nous observerons un épisode particulier de réinvestissement de la légende de Lucrèce et les indications que cette transformation porte en écho. En outre, contre le consensus qui a longtemps prévalu concernant le manque d'originalité dans les œuvres d'Eusèbe, nous montrerons au contraire comment ce dernier occupe une place importante dans l'histoire des idées et dans l'apologie de sa doctrine à cette époque charnière de l'histoire de l'Empire romain⁶.

Les principales vertus de Constantin

Dans la *VC*, Eusèbe désigne Constantin comme un empereur « cher à Dieu », ou encore, « ami de Dieu (ὁ τῷ θεῷ φίλος) », car ce personnage de haut rang a mené une vie de dévotion et de piété, et parmi tous ceux qui ont dirigé l'Empire romain, il s'est illustré comme un exemple très clair de dévotion pour toute l'humanité⁷. Cette notion d'exemple à suivre nous indique d'emblée l'un des buts du théologien qu'il est important de comprendre avant d'entreprendre l'analyse des vertus : Eusèbe cherche vraisemblablement à décrire un modèle de bon roi chrétien pour les successeurs de Constantin, en l'occurrence ses fils⁸. Dès lors, cette *Vie* doit être comprise, entre autres, comme un « miroir aux princes »⁹, un écrit qui porte en lui des lignes de conduite pour celui qui voudrait prétendre à la royauté après la mort du premier empereur chrétien.

Premier élément positif, lors de la description des victoires contre ses rivaux, Constantin est décrit comme un défenseur de la prospérité de l'Empire. En effet, son entrée à Rome en tant que libérateur de la servitude lui procure l'acclamation par les citoyens et une victoire splendissante (τὸν καλλίνικον)¹⁰. Son triomphe sur la tyrannie, grâce

à sa piété envers le Dieu des Chrétiens, est alors vu comme un soulagement pour le peuple, et apporte la lumière de la pureté à la ville et les réjouissances publiques. Cet élément est important puisqu'il marque une différence avec ses prédécesseurs. À vrai dire, la pensée que la piété est gage de félicité n'est pas nouvelle. Que l'empereur soit pieux et heureux (*pious et felix*) est exprimé dans la titulature impériale depuis le règne de Commode (180 à 192 apr. J.-C.) et une loi de 295 de Dioclétien rappelle également ce fait¹¹. La différence avec Constantin est qu'il croit en la puissance du Dieu des Chrétiens parce que celle-ci lui a donné des victoires, ce qui signifie désormais que ce sont ses réussites qui prouvent sa piété. Inversement, les défaites des ennemis illustrent l'inefficacité des dieux traditionnels qui rejoignent la sphère des superstitions (*deisidaimonia*)¹². Cette antithèse de la part de l'auteur exprime en toutes lettres l'idée que la négligence du vrai culte ou les obstacles qu'on voudrait lui faire connaître pourraient mettre en péril les affaires de l'État¹³.

Par ailleurs, lorsque Constantin s'établit comme maître des lieux dans les territoires conquis, un autre attribut élogieux lui est alors apposé : il est désormais philanthrope. Sa philanthropie se manifeste de diverses manières : il donne notamment de la nourriture, des vêtements, des terres et des emplois aux pauvres en plus de délivrer les prisonniers qui ont été injustement dépouillés¹⁴. Cette caractéristique, digne des grands souverains hellénistiques, s'accompagne d'actes d'évergétisme grandioses qui font briller le prince par sa magnanimité (*μεγαλονοία*) et sa grandeur d'âme (*μεγαλοψυχία*), avec cette particularité que la prodigalité de Constantin privilégie dans une large mesure les Chrétiens : dons de magistratures, de lieux confisqués, de constructions majestueuses pour les lieux de prières et de pèlerinages à de multiples endroits tels que Constantinople, Nicomédie, Antioche et Jérusalem¹⁵. Ses actions magnanimes envers les représentants de la religion chrétienne le conduisent également à instituer des lois qui visent en premier lieu à combattre l'idolâtrie, la magie et les sacrifices¹⁶.

En outre, « l'ami de Dieu » est également présenté comme un bon gouvernant pour les affaires extérieures à la religion et offre une sollicitude paternelle (*πατρικὴν κηδεμονίαν*) en honorant par des bienfaits (*εὐεργεσαί*) tous les habitants de l'Empire et même ses opposants politiques tels que Sapor II, avec lequel il noue des traités d'amitié¹⁷. Par ailleurs, Constantin est considéré comme un chef de guerre (*πολεμικός*) certes, mais avant tout pacifique (*εἰρηνικός*) lorsqu'il règle les guerres de l'Église¹⁸. En somme, toutes ses actions, incluant ses lettres et ses discours, visent donc la bienveillante harmonie (*τὴν σύμφωνον ἁρμονίαν*) qui invite à la concorde (*ὁμόνοια*)¹⁹.

Ce bon souverain, combattant les injustes, bénéficie aussi d'une longue vie grâce à sa piété. Cet attribut royal se remarque également dans des discours antérieurs, notamment ceux de Dion Chrysostome,

qui écrit au début du II^e siècle de notre ère dans son *Deuxième discours sur la royauté*: « Le roi brave et humain, bienveillant envers ses sujets, honorant la vertu et s'efforçant de ne pas être considéré en cela inférieur à tout homme de bien, contraignant les injustes à changer de conduite et prêtant secours aux faibles, un tel roi, Zeus l'admire pour sa vertu et, en général, le conduit jusqu'à la vieillesse²⁰. » Eusèbe nous déclare aussi que c'est par les vertus de son âme plutôt que par sa supériorité physique qu'il l'emporta, son âme ennoblie d'abord par sa tempérance (σωφροσύνη) se distinguant ensuite par l'excellence de son éducation rhétorique, son intelligence innée et sa sagesse inspirée par Dieu²¹.

Également, une des caractéristiques exceptionnelles de Constantin apparaît après qu'il a reçu le signe extraordinaire de la vision en plein ciel²². Ce phénomène céleste inouï change de façon définitive sa vie en lui permettant de connaître à l'avance les événements qui se produiront²³. Constantin se transforme alors en héros civilisateur doté d'un don spécifique lors des batailles qui s'ensuivent. Cette caractéristique est sans conteste un écho des *Vies* philosophiques antiques, comme le montre l'historienne Averil Cameron dans sa comparaison entre les *Vies d'Apollonius de Tyane* et *de Porphyre*, où elle affirme que les héros sont des personnages qui cheminent progressivement dans une discipline afin d'acquérir une puissance remarquable pour finalement recevoir un signe spécial qu'ils interpréteront et expliqueront²⁴. Dès lors, à l'instar des hommes divins antiques, Constantin aura un impact marqué sur son entourage en enseignant des principes alliant la sagesse à une connaissance spéciale tirée des Écritures Saintes. Une étude plus approfondie de cet attribut divin nous montre certains traits distinctifs dans le travail de l'auteur en lien avec sa volonté de légitimation de la doctrine chrétienne.

Constantin, l'enseignant de la Vérité divine

Dans la VC, Constantin devient progressivement l'enseignant de la Vérité divine (un εὐσεβείας διδάσκαλος), car il fait rayonner la religion chrétienne en toute liberté au-delà de son Empire²⁵. Dès que l'empereur rejoint cet état de progression spirituelle dans sa biographie, la purification de l'humanité par la chute des impies ne suffit pas et Dieu l'installe comme pédagogue de la vraie dévotion pour toutes les nations²⁶. Pour ce rôle néanmoins, cité au livre I, Eusèbe semble calquer le modèle biblique de Moïse en faisant des parallèles typologiques frappants²⁷. En effet, Constantin et Moïse sont des serviteurs de Dieu élevés à la cour des tyrans, soit Dioclétien et la cour des Pharaons, et ils réussissent à libérer leur peuple des oppresseurs²⁸. Ce rapprochement permet à l'écrivain de présenter Constantin comme un nouveau prophète, un serviteur choisi par Dieu pour défendre et guider le peuple chrétien²⁹. Cependant, l'utilisation de la figure de Moïse pour démontrer que la doctrine du christianisme est supérieure à tout ce qui a existé n'est pas nouvelle puisque dans une œuvre antérieure, la *Démonstration*

Évangélique (DE) où le thème des évangiles est central, le théologien a déjà établi la supériorité de l'enseignement évangélique (εὐαγγελικὴ διδασκαλία) sur les doctrines païennes et l'enseignement de Moïse (μωσαϊκὴ διδασκαλία)³⁰. Sur ce point, le dernier ouvrage de Sébastien Morlet, spécialiste de la patristique grecque, nous éclaire, car il a montré qu'Eusèbe a déjà préparé ses lecteurs dans la *Préparation évangélique (PE)* au fait qu'ils doivent passer du paganisme au genre de vie des Hébreux et, dans la *DE*, ces derniers sont alors censés reconnaître que le mode de vie des Hébreux s'est perpétué non dans le genre de vie des Juifs, mais dans celui des Chrétiens³¹. En effet, dans ce diptyque apologétique formé par la *PE* et la *DE*, un des buts de l'évêque de Césarée est de conclure en l'existence d'un préchristianisme avant la venue de Moïse afin d'exposer devant les polémistes d'alors que la religion chrétienne n'est point une religion nouvelle, mais qu'elle a pris forme chez les Patriarches prémoisaïques³². L'épisode mosaïque représente donc un moment de distinction radicale entre deux groupes d'hommes : les Hébreux que le théologien désigne comme des Sages de l'Ancien Testament préfigurant les ancêtres spirituels des Chrétiens tels Abraham et Job, puis les Juifs avec leur Loi dictée par Moïse qui constituent, pour Eusèbe, une époque transitoire et temporaire avant la venue du nouveau prophète Jésus³³. Similairement, l'évêque palestinien réemploie dans la biographie impériale la même ligne directrice que dans le diptyque en insistant cette fois sur l'ère nouvelle et salvatrice amenée par le règne de Constantin grâce à la religion du Christ. La portée de l'action du prince, d'allure universelle et salvifique, surpasse alors celle du récepteur des Tables de la Loi par le fait qu'elle s'étend désormais à toutes les nations.

Le biographe proclame en effet que Constantin a fait rayonner la religion chrétienne en toute liberté jusqu'aux confins de la terre habitée³⁴. Or, il est intéressant de noter que cet aspect universaliste répond en toutes lettres aux demandes des évangiles et offre des parallèles frappants en regard des *Actes des Apôtres* 1-8³⁵ : « Vous serez alors mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux confins de la terre. » Une place particulière est d'ailleurs donnée dans cette *Vie* à la magnanimité de Constantin à l'égard de la communauté de Jérusalem³⁶. En somme, ce dépassement de la figure de Moïse par un empereur devenu prophète est alors perçu comme une preuve tangible pour les lecteurs de l'époque qui doivent comprendre, dans ce rapprochement des personnages, que seule l'acceptation de la *Nouvelle Alliance* de Dieu avec les Chrétiens est rédemptrice. Conséquemment, Eusèbe donne à la religion chrétienne un cadre historique solide d'allure prophétique qui met alors en lumière la légitimité de sa doctrine. D'autres exemples illustrent cette volonté apologétique tout au long de la *VC*, notamment lorsque l'empereur chrétien et pédagogue progresse dans sa piété en se distinguant par ses vertus d'humilité et de guérison des disputes.

Deux vertus cardinales : l'humilité et la guérison des disputes

Selon la *VC*, après ses victoires sur ses rivaux, Constantin s'enferme dans un lieu clos afin de remercier Dieu avec d'humbles prières et, par conséquent, cela le prive de toutes sortes de divertissement³⁷. En fait, le biographe ajoute que le prince préfère se livrer à des jeûnes ou à d'autres austérités avant de demander au Sauveur la grâce d'accomplir les desseins qu'il lui a inspirés. Constantin se traite alors lui-même d'esclave de Dieu (δοῦλον)³⁸. Sur ce point, nous pouvons sans doute faire un lien avec un récit hagiographique contemporain à la biographie impériale, la *Vita Antonii* (*VA*), qui relate la vie du moine ascétique Antoine et qui fut vraisemblablement composée par Athanase, un rival de notre auteur³⁹. Même si ces deux hommes sont de doctrines opposées, leurs deux protagonistes deviennent capables, grâce à une progression dans leur piété, de surmonter les attaques des démons avec l'aide de Dieu. Leur lutte mutuelle contre les forces du mal fera en sorte de mettre en scène une autre dimension du personnage : celui de *therapon*, de guérisseur, à la différence que Constantin n'est pas reconnu comme un guérisseur de maladie de la même manière que le monastique, mais les deux héros chrétiens guérissent les disputes, les erreurs humaines en apportant leur traitement par la proclamation de la Vérité divine⁴⁰. On lit effectivement dans la *VA* 14, 5-6 : « Le Seigneur guérit par son intermédiaire beaucoup de ceux qui étaient présents et souffraient dans leur corps et il en purifia d'autres des démons. Il donnait à Antoine une grâce dans ses paroles de sorte qu'il consolait beaucoup d'affligés et en réconciliait d'autres qui se disputaient⁴¹. »

Selon Cameron, Antoine enseigne par ses discours à combattre les démons, il lutte contre ses propres désirs pour ensuite diriger les autres sur les chemins de la vertu⁴². Au contraire, les discours du prince prennent la forme de sermons au sujet de la conversion et des punitions divines pour tous ceux qui tenteraient de nuire au prosélytisme chrétien. Cependant, par ce don divin de régler les disputes, Antoine intervient non seulement dans les affaires privées, mais aussi publiques, car les juges demandent souvent son assistance lors de litiges⁴³. Cette dimension est aussi perceptible dans la *VC* lorsque Constantin intervient dans les affaires de l'Église, notamment à Nicée⁴⁴. Toutefois, l'empereur surpasse l'ascète par le fait qu'il a ressenti cet appel divin pour sauver tout l'Empire de la tyrannie. Dès lors, le monarque se distingue en devenant le pacificateur de l'Église et de l'Empire qui recherche l'apaisement de l'âme en combattant les dissensions qui sont pour lui le résultat de l'envie⁴⁵.

Par ailleurs, cette déclaration de prière pour le fidèle dans un lieu fermé du livre II, que nous venons d'évoquer, est répétée au livre IV, 22 : « [Traduction] Par lui-même, semblable à quelqu'un qui participe aux mystères sacrés dans des lieux secrets, il s'enfermait chaque jour à

des périodes précises dans les chambres de son palais. Seul, il s'entretenait alors avec son Dieu unique, en s'agenouillant en prière et dans la position d'un suppliant, il implorait d'obtenir les faveurs qu'il demandait⁴⁶. » Cette insistance n'est pas sans rappeler l'*Évangile de Matthieu* 6, 5-7 qui proclame : « [Traduction] Mais quand tu pries, entre dans ta chambre, ferme ta porte, et prie ton Père qui est là dans le lieu secret; et ton Père, celui qui voit dans le secret, te le rendra⁴⁷. »

Par cette mention, le personnage impérial présenté dans cette *Vie* prouve alors qu'il n'est plus un simple exécutant de rites dès l'instant où il affiche une attitude de totale conformité à la volonté de Dieu⁴⁸. Nous pouvons alors nous demander pourquoi l'auteur a cru important de reprendre les Écritures Saintes à travers les actions princières. À l'évidence, il ne s'agit pas du seul exemple d'emprunt scripturaire de l'ouvrage, car lorsque Constantin triomphe du tyran Maxence, sa victoire par la mort de ce dernier est aussi soulignée de façon prophétique par une citation du *Psaume* 7, 16-17 : « Qui creuse un trou et l'approfondit, tombe dans la fosse qu'il a faite. Son crime lui revient sur la tête, sa violence lui retombe sur le crâne. »

On peut donc comprendre que l'impie sera tôt ou tard rattrapé si ses actes ne sont pas conformes. Cette conséquence en lien avec les Écritures Saintes est porteuse de sens. L'élection divine de Constantin n'est pas anodine, car en plus de traits le rapprochant du héros civilisateur, ses actes répondent aux attentes des prophéties bibliques. Un autre exemple similaire se retrouve au livre III où Constantin est décrit comme un aigle dont la vision aiguisée permet de détecter les erreurs⁴⁹ et puis, à leur tour, les impies et les tyrans sont comparés aux « dragon-serpents », épisode que l'on doit rapprocher, entre autres, de l'*Apocalypse de Jean* qui utilise ce vocable animalier pour traiter de l'avenir du monde et de l'Église⁵⁰.

Ces références aux passages bibliques affiliées à la figure royale nous montrent bien la manière dont l'historien grec a habilement élaboré son archétype impérial idéal en incorporant à ses actions les prescriptions scripturaires et à ses victoires, une réalisation des prophéties de l'*Ancien Testament*. Cette symbiose du pouvoir impérial avec les volontés divines dévoile possiblement un nouveau procédé dans la réfutation des adversaires à la religion chrétienne et à ses écrits. En effet, à cette époque, des auteurs païens tels que Celse, Porphyre et Hiéroclès⁵¹ contestent l'historicité des textes sacrés tandis que d'autres païens les déclarent absurdes⁵². De plus, Morlet ajoute que la méthode apologétique du théologien par l'argumentation scripturaire représente la manière qu'il a développée pour faire accepter les Écritures par ceux qui n'y croient pas⁵³. Par ce procédé de justification, l'apologiste efface donc toute critique de subjectivité derrière les autorités textuelles censées assurer sa légitimité. Dans ces conditions, le théologien paraît contrecarrer les attaques de ses opposants puisque désormais le premier

des citoyens daigne lui aussi adopter un mode de vie et des actions dignes des paroles sacrées. En d'autres termes, la dernière œuvre d'Eusèbe semble postuler que les écrits sacralisés par les Chrétiens ne peuvent plus être contestés par le simple fait qu'ils règlent maintenant les comportements de l'empereur. Le personnage de Constantin deviendrait alors le parfait *exemplum* de toute sa démonstration⁵⁴. Par ailleurs, les intentions de l'évêque de Palestine deviennent encore plus manifestes lorsque les caractéristiques du mauvais souverain, en l'occurrence les rivaux de Constantin, sont analysées dans la biographie.

Les vices attribués aux tyrans

L'opposition de figures antithétiques semble être au cœur de l'argumentation du théologien de Césarée dans la *VC*. Les démérites dans lesquels les rivaux du prince s'exposent offrent encore plus de splendeur aux qualités de Constantin. En effet, bien que nous sachions par Philostorge que Constantin a commis des actes de cruauté envers sa femme Fausta et son fils Crispus, ses homicides semblent volontairement omis dans la *VC*⁵⁵. En revanche, pour les adversaires du monarque chrétien, les actes impies foisonnent. Ces tyrans, également nommés impies (αθέοι) et ennemis de Dieu (θεομάχοι), s'illustrent dans leurs impiétés par des actes de débauche, de cruauté, de magie et de déloyauté en regard des serments⁵⁶. Ces mauvais dirigeants présentent également une âme colérique, excessive et sans retenue. Or, certains de ces vices ont été longtemps apposés aux rois indignes avant Eusèbe de Césarée⁵⁷ et parallèlement, leurs mauvaises manières de gouverner ont conduit inévitablement le peuple à l'oppression et à la misère sociale, ce qui a fragilisé leur royaume⁵⁸.

En nous intéressant de plus près à un épisode du livre 1, mettant en scène le tyran Maxence, nous retrouvons une importante trace d'*innovatio* qui illustre certes des volontés sous-jacentes. L'évêque de Césarée commence ainsi le récit en mentionnant le caractère outrageux des actions de Maxence qui viole des femmes mariées de haut rang et, après les avoir souillées, les retourne à leur mari. Jusqu'ici, rien n'est vraiment nouveau puisque cette description négative figure déjà dans son *Histoire ecclésiastique* (*HE*)⁵⁹. Cependant, le biographe nous apprend que toutes ne se sont pas laissées entraîner dans cette souillure en ajoutant un développement important au cadre narratif⁶⁰. En effet, il indique qu'à l'époque de sa régence à Rome (entre 306 et 312 apr. J.-C.), Maxence a voulu s'en prendre à une femme chrétienne mariée à un sénateur. Cette dernière demande un moment pour se préparer. Elle entre alors seule dans une chambre et se tue avec un poignard dans la poitrine. En mourant, l'écrivain nous mentionne qu'elle a laissé son corps aux procureurs, mais que par son action, qui parle plus que les mots n'auraient pu le faire, cette femme montre à toute l'humanité, présente et future, que la seule chose qui soit invincible et indestructible parmi les Chrétiens est la pudeur.

Au premier regard, on peut supposer que ce tableau a été inséré afin de démontrer que la femme chrétienne ne tombe pas dans les excès démesurés du tyran qui transgresse les lois sacrées du mariage en versant dans la démesure (*hubris*). Cependant, nous devons reconnaître que cette histoire moralisante, se déroulant à Rome, porte en elle l'écho d'un des récits fondateurs de l'histoire romaine, à savoir la légende de Lucrèce⁶¹. Les comparaisons avec les versions païennes antérieures nous donneront des précisions sur les buts de l'auteur en regard de ce réemploi littéraire lourd de signification.

Dans le récit de Tite-Live, Lucrèce symbolise la beauté jointe à la vertu exemplaire, la *castitas*, qui signifie la chasteté et la pureté des mœurs⁶². L'*Histoire romaine* (HR) nous présente Sextus Tarquin qui, saisi du désir coupable d'abuser de cette femme vertueuse, entre dans la chambre de Lucrèce, épée en main. Il la menace de mort si elle ose parler. Tarquin lui fait alors une déclaration, sous un ton pressant et menaçant, mais Lucrèce demeure ferme et ne craint point le tombeau jusqu'au moment où Tarquin insinue un déshonneur: « À côté de son cadavre, il placera celui d'un esclave égorgé et nu, et on dira qu'elle a été tuée dans un adultère ignoble ». Par cette menace, la passion de Tarquin triomphe, si l'on peut dire, d'une vertu inébranlable, et il partit fier d'avoir ravi l'honneur à une femme⁶³. »

Impuissante devant cette accusation, Lucrèce perd sa *pudicitia*, sa pudeur. L'opprimée envoie ensuite un messenger quérir son père et son mari afin qu'ils viennent la retrouver. Elle leur décrit alors l'évènement honteux: « Quant à moi, si je ne m'absous pas de la faute, je ne m'affranchis pas du châtement. Pas une femme ne se réclamera de Lucrèce pour survivre à son déshonneur ». Elle tenait un couteau caché sous sa robe; elle s'en perça le cœur, s'affaissa sur sa blessure et tomba mourante au milieu des cris de son mari et de son père⁶⁴. » Cet acte infâme amène ensuite le peuple à se soulever. Ce viol a été en fait l'élément déclencheur chez Tite-Live du changement de monarchie, du passage de la période royale à la République⁶⁵.

La version d'Ovide dans les *Fastes* présente les mêmes éléments narratifs⁶⁶. Rome est en guerre et Tarquin est reconnu certes comme un prince injuste, mais il revêt également les traits du valeureux guerrier. Tarquin le Superbe est aussi pris d'un désir aveugle envers Lucrèce et lui déclare une menace identique sans qu'elle puisse réagir. Cet épisode est également présent dans les *Antiquités romaines* de Denys d'Halicarnasse⁶⁷. De façon analogue, Lucrèce apparaît comme une des plus belles et des plus chastes dames de Rome⁶⁸; la menace du déshonneur de l'adultère avec un domestique persiste; une mort pleine d'opprobre la privant de sépulture l'oblige à céder au tyran⁶⁹; elle rejoint ensuite son père, fait venir les siens et se suicide⁷⁰. Cependant, le récit change au moment où Sextus Tarquin promet à Lucrèce de l'épouser afin de la rendre reine des Romains. Ainsi, à l'inverse des récits latins, mais

parallèlement à la version eusébiennne, cette variante grecque de Denys d'Halicarnasse met en lumière le fait qu'il vaut mieux mourir mille fois pour la défense de la liberté que de souffrir de pareils affronts de la part des tyrans⁷¹.

Comme nous pouvons le constater, certaines caractéristiques différencient Eusèbe de Césarée de ses prédécesseurs. Premièrement, en reprenant ce récit sans mentionner le nom de l'héroïne présentée, le théologien fait ressortir davantage la suprématie d'une doctrine, en l'occurrence la sienne, qu'un cas particulier se rapprochant d'un épisode historique. De plus, cette femme progresse seule, car son mari accepte de la laisser aux bras du tyran. Or, les agissements de cette grande dame nous montrent qu'elle a conscience du fait que ses comportements doivent être en adéquation avec son groupe d'appartenance religieuse plus qu'avec les volontés de son mari. À l'évidence, son *decus* (ce qui sied, ce qui convient à son rang) de femme chrétienne ne peut être souillé, mais plus encore, la véritable distinction est le fait que cette épouse vertueuse a su conserver son intégrité puisqu'elle se tue avant que la souillure ne soit commise.

Cette femme semble alors servir d'exemple au rédacteur puisqu'elle dépasse en vertu le statut de Lucrece présenté dans les versions antérieures en ne cédant pas aux avances du tyran et en préférant mourir avant l'accomplissement de cet acte infâme. Sa mort devient un *exemplum* plus achevé qui surpasse l'histoire traditionnelle et exemplaire de la païenne légendaire. On peut également croire que le théologien s'est servi de cet exemple fort pour marquer l'insistance sur deux choses: la suprématie des vertus chrétiennes sur les vertus païennes, en reprenant une figure illustre de la littérature profane, ainsi que l'avènement d'une ère nouvelle amenée par la conversion de Constantin au christianisme, approche sans doute inspirée par la composition livienne. Quoi qu'il en soit, l'ajout de cet épisode montre que les Chrétiens, par leurs bonnes mœurs, n'entrent pas dans les excès démesurés commandés par un despote. De plus, cette mise en évidence a permis à l'écrivain d'utiliser un subtil rapport de force dont le but serait peut-être d'inciter les futurs meneurs à adopter des attitudes conciliant les lois établies et la morale chrétienne. En somme, le réinvestissement de cette légende et la transformation édifiante pour la religion du Christ ont certes servi de modèles à l'évêque palestinien dans la défense de la supériorité de sa doctrine à une époque où l'adoption du christianisme par les empereurs est encore incertaine⁷². Cette réutilisation nous amène encore une fois à considérer tout le caractère polémique dans lequel s'inscrit cette biographie.

Au demeurant, Eusèbe de Césarée nous présente la *Vie* d'un héros civilisateur chrétien en employant les modèles du passé issus de

traditions juive, païenne et chrétienne. Toutefois, cet amalgame et leur transformation font en sorte que son archétype idéal du bon souverain surpasse en vertu les modèles antiques empruntés⁷³. Le réinvestissement de l'épisode légendaire de Lucrèce montre toute l'habileté du théologien à reprendre ces histoires élogieuses afin de démontrer la supériorité de sa doctrine. Qui plus est, la subtilité avec laquelle il investit les actions du prince de référents scripturaires met également en évidence l'évolution de ses procédés en matière de réfutation d'adversaires.

Dans ces circonstances, Constantin, l'« ami de Dieu », le plus grand, le victorieux, ce second Moïse, enseignant à son tour les chemins de la vertu à son peuple, entourant sa cour impériale de gens de l'Église et enrichissant leurs congrégations par des lois bénéfiques et des signes magnanimes, répare les erreurs impies de ses prédécesseurs et impose alors, par sa complétude, les nouveaux fondements de la gouvernance. À l'évidence, ce parangon du premier empereur chrétien représente une conception eusébienne de la manière de bien gouverner afin que l'Empire conserve son unité et sa prospérité grâce à la morale chrétienne. Cette représentation idéalisée prend place à une époque de grands bouleversements où les fils du défunt sont impliqués dans une lutte fratricide et au moment où cette doctrine religieuse ne fait pas l'unanimité parmi les personnages influents de la cour impériale.

Constantin se transforme donc en un héros de l'éthique chrétienne véhiculant par ses actions les valeurs qui semblent propres à son biographe. À l'évidence, ce théologien du IV^e siècle voit en Constantin le porte-étendard parfait de la conception chrétienne en laquelle il croit et, à la différence des autres modèles antiques de philosophes ou de saints, son archétype évoque non seulement une croissance spirituelle individuelle et salvatrice, mais bien plus : ce *speculum regnis* (miroir aux princes) reflète les bases qui vont assurer un avenir glorieux à tout l'Empire romain. En résumé, bien que ce « miroir » déforme vraisemblablement l'histoire factuelle, il n'en demeure pas moins qu'il réfléchit certes quelques échos appartenant à l'histoire des idées et des représentations d'alors.

Notes

1. La *VC* est non seulement la principale source sur la politique religieuse de Constantin le Grand, mais elle est également l'œuvre la plus explicite en regard des caractéristiques de son règne et des descriptions portant sur le personnage impérial. Sur ce point, on se référera à l'introduction d'Averil Cameron et de Stuart G. Hall dans *Eusebius, Life of Constantine*, Oxford, Clarendon Press, 1999, p.1. Toutes les traductions anglaises de la *VC* soulignées dans cet article proviennent de cette dernière édition.
2. Pierre Maraval, *Constantin le Grand: Lettres et discours*, Paris, Les Belles Lettres, 2010, p. xii. L'auteur mentionne que tous les débats concernant l'authenticité de l'œuvre et des lettres impériales qu'elle contient ne semblent plus causer de doute parmi les spécialistes aujourd'hui. On consultera également l'introduction de Cameron et Hall, dans *Eusebius...*, *op. cit.*, p. 4-9.
3. Cameron considère que la *VC* est « *a work overcriticized on historical grounds and understudied as a literary text* ». Voir Cameron, *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse*, Berkeley, University of California Press, 1991, p. 53.
4. Maraval, « Un portrait idéal de l'empereur chrétien: les louanges de Constantin d'Eusèbe de Césarée », *Connaissance des Pères de l'Église*, n° 109 (2008), p. 35-45. À titre indicatif, ce spécialiste de la patristique montre qu'Eusèbe nuance le rôle de l'empereur en ce qui concerne les affaires de l'Église. En effet, dans le discours pour les trente ans de règne (*Triakontaétérikos*) de Constantin, Eusèbe donne au prince chrétien un rôle prédominant dans l'Église, similaire à celui du Christ-Logos. Or, le théologien a pu s'apercevoir de son erreur lorsqu'il a ajouté la notion « d'évêque de ceux du dehors » (*episcopos tôn ektos*) dans la *VC*, sa dernière composition, afin d'atténuer les prétentions véritables du monarque que le panégyrique de ses trente ans de règne a pu lui inspirer.
5. Le réemploi de la légende de Lucrèce que nous évoquons en dernière analyse est un bon exemple.
6. Sébastien Morlet, *La Démonstration Évangélique d'Eusèbe de Césarée: Étude sur l'apologétique chrétienne à l'époque de Constantin*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2009, p. 22-23. Manifestement, ce dernier plaide pour l'originalité de l'auteur dans les domaines de l'historiographie, de la théologie et de l'érudition. Ce spécialiste prétend que son originalité « tient en particulier de l'ambition savante de l'apologiste ».
7. *VC*, I, 3, 4: « [Traduction] Quand Constantin, seul parmi tous ceux qui ont un jour dirigé l'Empire romain, est devenu l'ami du Dieu Grand Souverain, il s'est alors présenté comme un exemple clair de vie de piété pour tous les hommes ». « καθ' ὃν Κωνσταντίνος θεῶ τῷ παμβασιλεῖ μόνος τῶν πώποτε τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς καθηγησαμένων γεγονῶς φίλος, ἐναργῆς ἅπασιν ἀνθρώποις παράδειγμα θεοσεβοῦς κατέστη βίου ». Traduction personnelle. Toutes les références se rapportant à la *VC* utilisent la séquence suivante: le numéro du livre où se trouve la citation (la *VC* compte 4 livres), le chapitre, puis lorsque nécessaire, les lignes auxquelles se rattachent spécifiquement le point soulevé.
8. Cameron, « Form and Meaning: The *Vita Constantini* and the *Vita Antonii* », dans Tomas Hägg et Philip Rousseau (dir.), *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*, Berkeley, University of California Press, 2000, p.73. La *VC* s'insère dans un contexte historique particulier où les fils de Constantin sont impliqués dans une lutte fratricide de succession.

9. Cameron, *loc. cit.*, p. 72-73. Toutefois, plusieurs études ont porté leur attention sur le genre littéraire de la VC, notamment celle de Françoise Thelamon, « Constantin : "l'empereur cher à Dieu" selon Eusèbe de Césarée dans la *Vita Constantini* », dans Frédérique Lachaud et Lydwine Scordia (dir.), *Le prince au miroir de la littérature politique de l'Antiquité aux Lumières*, Rouen, Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2007, p. 33. L'auteure mentionne que la VC n'est pas tout à fait un *encomion*, ni un éloge ou un panégyrique, ni un *bios*, mais un peu tout à la fois. De plus, Cameron et Hall ajoutent le genre apologétique. Voir Cameron et Hall dans *Eusebius...*, *op. cit.*, p. 12-13. Un rattachement au genre hagiographique est aussi noté par Françoise Monfrin, « Contraindre et convaincre : le rôle du prince selon Constantin et Eusèbe de Césarée », dans Michel Molin (dir.), *Images et représentations du pouvoir et de l'ordre social dans l'Antiquité*, Paris, De Boccard, 2001, p. 89.
10. VC I, 41, 1-2.
11. Maraval, *Constantin le Grand...*, *op. cit.*, p. xxix. En effet, le *Code grégorien*, VI, 4, rappelle que les dieux sont favorables à ceux dont la vie est « pieuse, religieuse, tranquille et chaste ».
12. Maraval, *Constantin le Grand...*, *op. cit.*, p. xxix. VC III, 65, 3 ; VC IV, 29, 3. Eusèbe utilise également le terme οἱ δεισιδαίμονες ([les superstitieux]).
13. Maraval, *Constantin le Grand...*, *op. cit.*, p. xxix.
14. VC I, 41, 3-43.
15. VC II, 30-45 ; Thelamon, *loc. cit.*, p. 40.
16. VC IV, 18-28.
17. VC IV, 1-13. Voir aussi la lettre à Sapor par Constantin : VC IV, 9-13.
18. VC III, 12, 4. On y précise que Constantin incite tous les évêques à se réunir dans une harmonie paisible « τοῖς πᾶσιν εἰρηνικὴν συμφωνίαν » au lieu de continuer leurs disputes. Consulter également : VC I, 51, 2 ; VC III, 21, 2 ; VC III, 63, 1.
19. VC III, 1, 44, 3 : « [Traduction] En montrant comment il favorisait la concorde générale ». « χαίροντα δεικνὺς ἑαυτὸν τῇ κοινῇ πάντων ὁμοιοῖα ». Traduction personnelle.
20. Patricia Gaillard-Seux, « La santé du prince : une illustration des vertus impériales », dans Molin (dir.), *op. cit.*, p. 28-29. Cette citation de Dion Chrysostome, traduite du grec par Gaillard-Seux, se retrouve dans son *Deuxième discours sur la royauté* au paragraphe 77.
21. VCI, 19, 2.
22. VCI, 28.
23. VC I, 47, 3 : « En effet Dieu daignait se manifester en lui : une vision divine lui apparaissait et lui faisait connaître d'avance les événements qui allaient se produire. » Traduction de Thelamon, *loc. cit.*, p. 36.
24. Cameron, *loc. cit.*, p. 82-83 : « the hero is an individual of the edge of change [...] In order to exert influence, he undergoes some kind of training and discipline, from which he emerges the more potent. He is marked out for his role by special signs, which have to be interpreted and explained. He has an impact on others, by teaching or example, or by signs, or all of these. Wisdom, or special knowledge, is a main characteristic ». Dans la VCI, 32, Constantin s'entoure d'évêques et cherche dans les Écritures Saintes l'explication du signe qu'il a reçu.
25. VCI, 8, 4.
26. VCI, 5, 2.

27. Michael Hollerich, « Myth and History in Eusebius's "De Vita Constantini" : "Vit. Const. 1.12" in Its Contemporary Setting », *Harvard Theological Review*, vol. 82, n° 4 (1989), p. 427. Il souligne que *De Vita Mosis* aurait aidé Eusèbe à décrire le cadre de l'éducation de Constantin en insistant sur la piété et la sagesse.
28. VC I, 38, 2.
29. Thelamon, *loc. cit.*, p. 36-37.
30. Morlet, *loc. cit.*, p. 68-69.
31. *Ibid.* Ce fait est également visible dans une lettre de l'empereur relatée dans la VC III, 18, 2.
32. Morlet, *loc. cit.*, p. 176-192.
33. *Ibid.* Le concept eusébien d'« Hébreux » est original, car l'auteur est le premier dans la littérature chrétienne à l'utiliser pour opposer un certain groupe d'hommes à ceux qu'il appelle les Juifs.
34. VC I, 8, 4 : « *But illuminating with beams of the light of true religion the ends of the whole inhabited earth, as far as the uttermost inhabitants of India and those who live round the rim of the whole dial of earth, he held in subjections all the toparchs, ethnarchs, satraps and kings of barbarian nations of every kind. These spontaneously saluted and greeted him, and sent their embassies with gifts and presents [...]. For his part he used imperial addresses to announce his own God openly and boldly even to the people of those lands.* »
35. Voir aussi Mt 28-19.
36. VC III, 25 et 30-40.
37. VC II, 14, 1 ; Thelamon, *loc. cit.*, p. 37.
38. VC I, 6, 1.
39. Cameron, *loc. cit.*, p. 72-88. Il est mentionné qu'Athanase et Eusèbe se connaissent et apparaissent comme ennemis, car ils sont de doctrines différentes. La VA attaque spécialement l'arianisme et ses adeptes et serait peut-être une réponse à la VC. Eusèbe, ayant de son côté soutenu l'arianisme et participé au concile de Tyr où Athanase a été banni, voit avec crainte le retour d'exil de son rival après la mort de Constantin. De plus, des références tendancieuses à l'égard du patriarche d'Alexandrie sont présentes dans la VC IV, 41.
40. Cameron, *loc. cit.*, p. 77.
41. Monique Alexandre, « La construction d'un modèle de sainteté dans la *Vie d'Antoine* par Athanase d'Alexandrie », dans Philippe Walter (dir.), *Saint Antoine entre mythe et légende*, Grenoble, ELLUG, 1996, p. 81-82.
42. Cameron, *loc. cit.*, p. 77.
43. Alexandre, *loc. cit.*, p. 82.
44. VC III, 4-16.
45. VC II, 62, 1-3.
46. VC IV, 22, 1-2 : « *Αὐτὸς δ' οἶά τις μέτοχος ἱερῶν ὀργίων ἐν ἀπορρήτοις εἶσω τοῖς αὐτοῦ βασιλικῶς ταμείοις καιροῖς ἐκάστης ἡμέρας τακτοῖς ἑαυτὸν ἐγκλείων, μόνος μόνῳ τῷ αὐτοῦ προσωμίλει θεῷ, ἱκετικαῖς τε δεήσεσι γονυπετῶν κατεδυσώπει ὧν ἐδέϊτο τυχεῖν* ». Traduction personnelle.
47. Mt 6, 5-7 : « *σὺ δὲ ὅταν προσεύχη, εἴσελθε εἰς τὸ ταμεῖόν σου καὶ κλείσας τὴν θύραν σου πρόσευξαι τῷ πατρὶ σου τῷ ἐν τῷ κρυπτῷ· καὶ ὁ πατήρ σου ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ ἀποδώσει σοι* ». Traduction personnelle.
48. Thelamon, *loc. cit.* p. 37. Qui plus est, ce rapprochement met en lumière non seulement un parallélisme thématique, mais également une similitude des termes utilisés dans les deux récits.

49. VC III, 55, 1: « *As some high-soaring sharp-eyed eagle might from high above see things far off upon the earth, so has he patrolled his imperial home in his own fair city, he perceived from afar a dire trap for souls lurking in the province of Phoenicia.* »
50. VC III, 3, 1. Voir aussi les passages de l'*Apocalypse de Jean IV*, 6-7 et 12, 9.
51. Morlet, *op. cit.*, p. 277. Hiéroclès affirme que les Écritures sont en contradiction avec elles-mêmes.
52. *Ibid.*, p. 70 et 272. De même, ce spécialiste nous informe que le livre III de la *DE* réfute les objections qu'Eusèbe impute à « ceux qui n'ont pas foi dans les Écritures prophétiques », c'est-à-dire aux païens.
53. *Ibid.*, p. 330.
54. Cette voie d'interprétation est intéressante en ce qui concerne la dernière œuvre d'Eusèbe, mais nous sommes consciente que d'autres analyses plus poussées de comparaison seront nécessaires avant de postuler que ce procédé est une véritable originalité de l'auteur. En revanche, l'utilisation de cette stratégie montre bien une évolution dans la méthode apologétique du rédacteur.
55. Philostorge, *Vie de Constantin du Codex Angélicus 22*, dans Maraval (dir.), *La véritable histoire de Constantin*, Paris, Les Belles Lettres, 2010, p. 95. Voir aussi : Paul Veyne, *Quand notre monde est devenu chrétien*, Paris, Albin Michel, 2007, p. 112. Ce dernier mentionne qu'Eusèbe a su détourner cette critique inévitable lors du baptême du prince où il est raconté, au livre IV, 61, 2, que sa nature humaine combinée à sa fonction royale lui a certes fait commettre des actions regrettables que le baptême lui enlèverait : « il était assuré que les eaux du salut laverait tous les péchés que son sort de mortel lui avait fait commettre ».
56. VC I, 27 et 33-38, pour les crimes de Maxence; VC I, 49-56, concernant les méfaits de Licinius.
57. Dominique Lenfant, « De Sardanapale à Élagabal : les avatars d'une figure du pouvoir », dans Molin (dir.), *op. cit.*, p. 49-54. Lenfant traite des caractéristiques du roi indigne : « mener une vie de Sardanapale », c'est se vouer au plaisir physique [...]. D'Aristote aux auteurs chrétiens, ce mode de vie est toujours cité pour être condamné au profit des valeurs morales ». Il expose également l'incapacité du mauvais souverain de juger et de diriger adéquatement une armée.
58. VC I, 36, 2. Eusèbe nous affirme que Maxence, en gouvernant comme un dictateur, a fait sombrer Rome dans une grande famine.
59. HE VIII, 14.
60. VC I, 33, 2-34: « *But when he turned his hand also to Christian women, he was no longer able to devise convenient means for his adulteries. They will sooner yield their life to him for execution than their body for immoral use. One woman, the wife of one of the senators with the office of prefect, when she learnt that those who procured such things for the tyrant had arrived (she was a Christian) and knew that her own husband out of fear had ordered them to seize her and take her away, having requested a little time to put on her customary attire, went into her room and once alone plunged a dagger into her breast. Dying at once, she left her body to the procurers, but by her actions, which spoke louder than any words, she shewed to all mankind both present and future that the only thing that is invincible and indestructible is the chastity acclaimed among Christians.* »
61. Timothy David Barnes, *Constantine and Eusebius*, Cambridge, Harvard University Press, 1981, p. 42. L'auteur note au sujet de ce passage : « *The suicide and her husband can plausibly be identified as Junius Flavianus and his wife.* » Toutefois, un

- lien entre ce récit et celui de Lucrèce est noté, mais aucune analyse comparative n'est faite dans l'introduction de Cameron et Hall, *op. cit.*, p. 213-214.
62. Tite-Live, *Histoire romaine (HR)* I, Paris, Les Belles Lettres, 2002, p. 192. *HR* I, LVII, 10: «C'est alors que Sextus Tarquin est saisi par le désir coupable d'abuser honteusement de Lucrece, séduit par sa beauté jointe à une vertu exemplaire.» Toutes les traductions françaises de l'*HR* dans cet article sont l'œuvre de Jean-Noël Robert.
63. *HR* I, LVIII, 5.
64. *HR* I, LVIII, 10.
65. *HR* I, LX, 3: «Lucius Tarquin le Superbe régna vingt-cinq ans. Le régime monarchique à Rome, depuis la fondation de la ville jusqu'à son affranchissement, dura deux cent quarante-quatre ans. On nomma alors deux consuls dans les comices par centuries convoqués par le préfet de la ville d'après le manuel politique de Servius Tullius: ce furent Lucius Junius Brutus et Lucius Tarquin Collatin.»
66. Ovide, *Les Fastes*, Paris, Les Belles Lettres, 1990. Cet épisode se retrouve dans les *Fastes* II, 685-852: «Son ennemi l'assaille de prières, de promesses d'argent, de menaces; ni les prières, ni les promesses, ni les menaces ne l'ébranlent. "Tu n'y gagneras rien, dit-il, je te ferai perdre la vie par mes accusations; moi, l'adultère, je serai le faux témoin de ton adultère: je tuerai un de tes esclaves et tu passeras pour avoir été surprise avec lui". Vaincue par la crainte du déshonneur, la jeune femme succomba. Pourquoi t'en réjouir, vainqueur? Cette victoire te perdra. Hélas quel prix une seule nuit a coûté à ton trône! [...] À l'instant elle se perce le cœur avec un couteau qu'elle tenait caché et elle tombe, sanglante, aux pieds de son père [...]. On porte au bûcher cette matrone à l'âme virile et elle traîne après elle les larmes et l'indignation. Sa blessure béante soffre aux regards. Brutus à grands cris rassemble les Quirites et dénonce l'odieuse conduite du Roi. Tarquin s'enfuit avec ses enfants, un consul reçoit le pouvoir annuel. Ce fut le dernier jour de la monarchie.» La traduction française des *Fastes* dans cet article est celle d'Henri le Bonniec.
67. Dionysius of Halicarnassus, *Roman Antiquities (RA)*, Londres, Harvard University Press, 1978. Le récit de Lucrece apparaît au livre IV, 64-85, 4. Toutes les traductions anglaises des *RA* dans cet article sont celles d'Earnest Cary.
68. *RA* IV, 64, 4.
69. *RA* IV, 65, 1-4: «*He offered her two alternatives, bidding her choose whichever she herself preferred-death with dishonour or life with happiness. "For," he said "if you consent to gratify me, I will make you my wife, and with me shall reign [...]. If however, you endeavour to resist from a desire to preserve your virtue, I will kill you and then slay one of your slaves, and having laid both your bodies together, will state that I had caught you misbehaving with the slave and punished you to avenge the dishonour of my kinsman; so that your death will be attended with shame and reproach and your body will be deprived both of burial and every other customary rite" [...]. Lucretia, fearing the ignominy of the death he threatened, was forced to yield and to allow him to accomplish his desire.*»
70. *RA* IV, 67, 1: «*She drew a dagger she was keeping concealed under her robes, and plunging it into her breast, with a single stroke pierced her heart.*»
71. *RA* IV, 67, 2: «*They all cried with one voice that they would rather die a thousand deaths in defence of their liberty than suffer such outrages to be committed by the tyrants.*»
72. Cameron, *loc. cit.*, p. 73.
73. Morlet, *op. cit.*, p. 281-282. Dans la *DE*, Eusèbe met au défi ses lecteurs de retrouver, dans les biographies des hommes illustres de l'Antiquité, des actions semblables à celle du Christ. Or, les traces polémiques dans les écrits antérieurs du théologien évoquent, pour ce spécialiste, le reflet d'une situation de concurrence opposant plusieurs modèles d'hommes divins.